التراث العربي

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشق

العدد: (102)-(ربيع الثاني)-1427 هـ=(نيسان)2006م- السنة السادسة والعشرون

المراسلات باسم أمانة التحرير:
اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي، دمشق - ص.ب (3230) فاكس: (6117244)

البريد الإلكتروني: E-mail: unecriv@net.sy
aru@net.sy

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:
www.awu-dam.org

شروط النشر

1-أن تكون البحوث تراثية، أو تصب في باب التراث.

2-أن تكون جديدة، ولم تنشر من قبل وليست مستلّة من كتاب منشور.

3-التقيد بمنهج علمي دقيق، والتزام الموضوعية، والتوثيق والتخريج، وتحقق السلامة اللغوية.

4-أن تكتب بخط واضح، ويفضل أن تكون مطبوعة، وعلى وجه واحد من الورقة.

5-ألا تزيد على ثلاثين صفحة.

6-أن تراعي علامات الترقيم.

7-توضع الحواشي في أسفل الصفحة، ويلتزم فيها المنهج العربي، أي يكتب اسم الكتاب، فالمؤلف، فالمحقق، فالجزء والصفحة.

8-يثبت في آخر البحث فهرس المصادر والمراجع وفق ترتيب حروف الهجاء لأسماء الكتب، مثال: (طبقات فحول الشعراء: ابن سلام- تح: محمود شاكر- القاهرة- مط. المدني- ط3، 1974م).

9-يقدم للبحث بملخص عنه في بضعة أسطر، ويرفق بلمحة عن سيرة المؤلف وعنوانه.

10-يمكن أن تنشر المجلة نصوصاً تراثية محققة، إذا استوفى النص شروط التحقيق.

11-تخضع الأبحاث المرسلة للتحكيم العلمي.

12-لا تعاد الأبحاث إلى أصحابها، ويبلغون بقبول نشرها، أو الاعتذار إليهم.

13-الأبحاث والمقالات التي تنشر تعبّر عن آراء كُتّابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة أو الاتحاد.

14-ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

□□□

الاشـــــتراك السـنوي

داخل القطر للأفراد	:	150 ل.س
في الأقطار العربية للأفراد	:	300ل.س أو (15) دولاراً أميركياً
خارج الوطن العربي للأفراد	:	450 ل.س أو (20) دولاراً أميركياً
الدوائر الرسمية داخل القطر	:	300 ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي	:	500 ل.س أو (25) دولاراً أميركياً
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي	:	650 ل.س أو (40) دولاراً أميركياً
أعضاء اتحاد الكتاب	:	75 ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً بدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي ■

المحتوى:

التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير

د.محمد عباسة*

بدأ *التصوف الإسلامي حركة زهدية ولجأ إليه جماعة من المسلمين تاركين ملذات الدنيا سعياً للفوز بالجنة، واقتداء بالنبي وصحابته في الزهد، ثم تطور وأصبح نظاماً له اتجاهات عقائدية وعقلية ونفسية وسلوكية. ومن مظاهر الزهد: الإكثار من الصوم والتقشف في المأكل والملبس، ونبذ ملذات الحياة والتجرد عن ضروراتها. إلا أن الزهد في الإسلام لا يعني هجر الدنيا وترك العمل، فالإسلام دين وسط واعتدال لا يدعو للرهبانية والتطرف[1].*

والتصوف نزوع ذاتي تأملي يعتمد على خيال الفرد وتجربته وذوقه ويهتم على الخصوص بالنفس وصفاتها. ظهر المصطلح عند المسلمين في القرن الثاني للهجرة، أما قبل ذلك فكان الصوفي يسمى زاهداً، لأن التصوف ظهر في مرحلة من مراحل تطور الزهد.

إن الصوفية الذين سلكوا طريق التصوف كانوا ملمين بالعلوم الدينية مما يمكنهم من الرد على انتقادات خصومهم، وحتى لا يتعرضوا للانحراف إذا ما تصوفوا مع جهل[2]. ويرتبط التصوف بالمجاهدات والرياضات النفسية، ويصب جل اهتمامه على الروح. والطريقة الصوفية تنقسم إلى مواقف هي المقامات والأحوال. المقام والحال اصطلاحان يستخدمها الصوفي للدلالة على مكانته في الطريقة الصوفية وما يأتيه من رحمة الإله.

* أستاذ الأدب المقارن بجامعة مستغانم، الجزائر.

(1) التصوف منشؤه ومصطلحاته لأسعد السحمراني، دار النفائس، بيروت 1987، ص 180.

(2) المصدر نفسه، ص 62.

. المقـام: هـو مقـام الإنسان فيما يقام فيه من عبادات. وأما الحال: فهي ما يتعرض لـه القلب عفويـاً من سمات الرحمة الإلهية. والأحوال مواهب ظرفية وإذا دامت تحولت إلى مقامات مكتسبة. مـن الأحـوال: المراقـبة، والقـرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين. ومن المقامات: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والرضا، والتوكل[3].

ارتبط التصوف بالفلسفة، فاهتم الصوفية بعلوم المكاشفة ومعرفة الله، وكان ذو النون المصري (245 هـ ـ 859م) أول من أدخل العرفانية في التصوف الإسلامي. وجاء أبو زيد البسطامي (ت 270هـ ـ 875م) بنظرية الفناء، أي فناء الإنسان عن نفسه لا شعورياً بذاته مع الله. ثم تطورت هذه النظرية إلى الحلول والاتحاد مع الله على يد الحسن بن المنصور الحلاج (ت 309 هـ ـ 922 م) أي حلـول الـذات الإلهية في المخلوقات، واتحاد طبيعة الإنسان في الطبيعة الإلهية حتى تصبح حقيقة واحدة.

ومـن الصـوفية من زعم أنه عرج إلى السماء كما عرج الرسول ﷺ، ومن أشهرهم أبو يزيد البسـطامي الصـوفي المعـروف بشطحاته، الذي عرج بواسطة سلم روحي[4]. والشطح هو كل ما خرج عن المألوف والقوانين الفقهية، لذا يعتبر هذا السلوك من البدع وهو منبوذ عند الفقهاء.

اخـتلف الصـوفيون المسـلمون حول علاقة الإله بالكون، فريق قال بوحدانية الله وأنه خالق الكـون. وفريق آخر يرى أن العالم لم يخلق من العدم بل وجد من البداية، والكون هو صفات الذات الإلهية أي مظهر الله الخارجي، وتسمى هذه النظرية بوحدة الوجود. "وبناء على هذا المذهب تتجلى الألوهية في البشر، ويعتبر محمد الإنسان الكامل"[5].

وذهـب الصوفية من أنصار نظرية وحدة الوجود إلى أن الإنسان يتحد مع الله، أما الذين قالوا بتوحـيد الله وأنه خالق العالم فأنكروا فكرة الاتحاد به، "ولكنهم قالوا بالفيض من الله أو بالقرب منه، وتعرف هذه اللحظة عندهم بلحظة الوصول أو الفناء"[6].

نسج الشاعر الصوفي قصائده على منوال الشعراء العذريين، فردد أشعارهم مستخدماً لغة الحب ورمـوز المحبين بالطريقة نفسها التي يستخدمها شعراء بني عذرة في تغزلهم بمحبوباتهم، بحيث لا نسـتطيع التميـيز بين ما يتغنى فيه الشاعر الغزلي بالحب الإنساني وما يتغنى فيه الشاعر الصوفي بالحـب الإلهي. وقد فضلوا مذهب العذريين لأنهم وجدوا فيه الوسيلة المثلى التي من خلالها يمكنهم التعبير عن أشواقهم وأحوالهم، ولأنهم يقدسون الحب أيضاً.

ونظـراً لجمـال بلاد الأندلس وجناته الفاتنة تأثر الصوفيون الأندلسيون بمناظر الطبيعة وبهاء عناصـرها الحية والجامدة، فمجدوها للتعبير عن مشاعرهم الصوفية وأشواقهم للقاء الخالق لما فيها

---

(3) المصدر نفسه، ص 116.

(4) الشعر الصوفي لعدنان حسين العوادي، دار الرشيد للنشر، بغداد 1979، ص 28.

(5) دراسات في الحضارة الإسلامية لشريف، ترجمة أحمد شلبي، ج 1، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، القاهرة 1966، ص 104.

(6) المصدر نفسه، ص 109.

ـن دلالة على عظمة الله وقدرته. فراح الشعراء الصوفيون يشخصون عناصر الطبيعة ويستلهمون ـن أصنافها صفات الذات الإلهية على غرار ما ذهب إليه الشعراء الغزليون في حبهم الإنساني.

والحب الصوفي ظاهره طبيعي وباطنه روحاني. فالحب الروحاني يتمثل في الزهد والتجرد من طيبات الحياة سعياً للفناء في الذات الإلهية. والشاعر الذي يعتنق هذا الحب الروحاني الأفلاطوني يهب نفسه كلها لله ولا يرغب في شيء آخر سوى الله، فهو يقوم بهذه المجاهدات ليس حباً في الجنة ولا خوفاً من النار. يريد الصوفي لنفسه التي بذلها لله وحده، "أن تموت موتاً عذباً محترقة بالشوق الحار إلى الاتحاد به"[7]. قالت رابعة العدوية: "ما عبدته خوفاً من ناره، ولا حباً لجنته، فأكون كأجير السوء، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه"[8]. ويرحب الشاعر الصوفي بما يلاقيه من عناء وسوء حظ لاعتقاده أن هذا كله من الله.

أما الفقهاء والمتكلمون فقد أنكروا على الصوفية استخدامهم بعض الألفاظ والمصطلحات التي جرت على ألسنة الشعراء الغزليين كالغرام والعشق والخمر والكأس والوصل وغيرها، كما حرموا تشبيه الله بـ "ليلى" و"نعمى" وغيرهما من محبوبات العذريين، وقد اعتبروا ذلك خروجاً عن الشريعة وتمرداً على أحكامها. فحب الله عند رجال الدين يتمثل في عبادته وطاعته لا عشقه والهيام به كما يحدث عند الشعراء الغزليين.

غير أن الحب الإلهي عند شعراء الصوفية يعتمد على الرموز والمصطلحات ولا تدرك معانيه إلاّ بالتأويل. وكان أول شعر ورد فيه ذكر صريح للحب الإلهي قد تضمنته مقطوعة شعرية مشهورة نسبها المؤرخون إلى رابعة العدوية المرأة الصوفية:

أحبك حبين، حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاك

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك

وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراك

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك[9]

كانت رابعة (ت *185*هـ ـ *801*م) أمة معتقة، تعزف على الناي، وظلت عازفة عن الزواج، وأمضت حياتها الطويلة متعلقة بالحب الإلهي[10]. نشأت هذه الجارية بالبصرة فقيرة محرومة من

---

(7) *ابن عربي حياته ومذهبه لأسين بلاسيوس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ـ دار القلم، الكويت ـ بيروت 1979، ص 246.*

(8) *قوت القلوب لأبي طالب المكي، ج3، المطبعة المصرية، القاهرة 1932، ص 84.*

(9) *المصدر نفسه.*

(10) *الفلسفة وعلم الكلام والتصوف لجورج شحاتة قنواتي، مستلة من كتاب تراث الإسلام، تصنيف جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة حسين مؤنس وآخرين، ج 2، عالم المعرفة، ط 3، الكويت 1998، ص 68.*

أبسط ضرورات الحياة فانجرفت إلى عالم المجون واللهو، وبعد استفاقتها اعتزلت الدنيا ومتاعها وعكفت على نفسها تكفر عما اقترفته في حياتها من إثم، فبذلت نفسها كلها لله. رفعت عنصر الحب بمعناه الحسي إلى حب إلهي، فاصطبغ توسلها إلى الله بصبغة الحب والرغبة في الاتصال بالمحبوب الأعلى[11]. بلغ صيتها أصقاع العالم الأوربي في العصور الوسطى من خلال كتاب "حياة القديس لويس" الذي ألفه جوانفيل (Joinville)، وعدّوها أكبر قديسة في تاريخ أولياء أهل السنة[12].

وكان أبو العتاهية (ت 212 هـ ـ 827م) هو أيضاً قد انغمس في بداية حياته في المجون والله قبل أن ينقطع للعبادة والتنسك والزهد. إلا أن حبه الفاشل لـ "عتبة" هو الذي دفعه إلى الزهد والتصوف. فكان يستلهم من حبه لـ "عتبة" فيجد فيه تعويضاً لحرمانه. ترك أبو العتاهية شعراً غزيراً في الزهد.

ويرى الحلاج (309هـ ـ 922م) أن الله هو الحب وأن الإنسان صورة لذاته، يعاني من شدة حبه لله وتعلقه به، إلى أن يصل إلى الاتحاد بالإرادة الإلهية. ومن المرجح أن مذهب الحلاج من خلال أفكاره كان حلولياً وقد أنكر عليه جموع علماء الإسلام هذا المسلك. ولفظة الحلول تقابل عقيدة التجسد المسيحية[13].

وكان الحلاج قد ورث هذا المذهب عن أستاذه الجنيد، وقد اتهم من قبل السلطات السياسية والدينية في بغداد بالزندقة والإلحاد بسبب غلوه في أدائه، فأعدم. "ذلك أن تصوره للاتحاد بالله، وكذلك أفكاره عن الرسالة والكرامات التي كان يظهرها، كل هذه الآراء جعلت الأوساط الصوفية والفقهية والسياسية تدينه"[14]. أما سبب إعدامه فيرجع إلى أنه قال: "أنا الحق" وهذا يعد كفراً وزندقة لأن الحق هو الله، فأفتى القاضي بقطع رأسه ونفذ الخليفة هذا الحكم. وقد عارض بعض الصوفية إعدامه معتقدين أن الحلاج قال هذا الكلام وهو في غيبوبة. أما "لويس ماسينيون" الذي كرس حياته في دراسة الحلاج فقد جعله من أكبر شهداء الرأي، ولم يفرق هذا المستشرق الفرنسي بين الرأي والزندقة.

أما الغزالي (ت 505هـ ـ 111م) صاحب "إحياء علوم الدين" فقد عمل على جعل التصوف مقبولاً لدى السلطة والفقهاء المتشددين في أحكام الشريعة[15]. ويرى الغزالي أن معرفة الحقيقة إنما تأتي عن طريق الإيمان والقلب وليس العقل. وهو يعتقد أن استخدام العقل في البحث عن الحقيقة الإلهية راجع للشك وضعف الإيمان، وهو بذلك يحاول تجميد العقل وحصر التفكير مما جعل طبقات

---

(11) *الشعر الصوفي لعدنان حسين العوادي، ص 123.*

(12) *الفلسفة وعلم الكلام والتصوف لجورج شحاتة قنواتي، ص 68.*

(13) *التصوف لرينولد ألن نيكلسون، مستلة من كتاب تراث الإسلام، تأليف سير توماس أرنولد وآخرين، تعريف جرجيس فتح الله، دار الطليعة، ط 3، بيروت 1978، ص 316.*

(14) *الفلسفة وعلم الكلام والتصوف لجورج شحاتة قنواتي، ص 70.*

(15) *المصدر نفسه، ص 72.*

العامة ـ الذين كان يكتب من أجلهم ـ يحاربون دعاة العقل من فلاسفة ومتصوفة.

ومن أشهر صوفيي بلاد الإسلام محيي الدين بن عربي (ت 638 هـ ـ 1240م) صاحب نظرية وحدة الوجود. فهو يرى أن العالم وجد قبل أن يخلق تماماً كالأفكار التي تولد في ضمير الإنسان قبل تجسيدها. بمعنى آخر أن الأشياء لم تخلق من العدم. ويرى أيضاً أن الطبيعة هي المظهر الخارجي للذات الإلهية. أما الإنسان فهو العالم الصغير الذي تتحد في ذاته جميع صفات الله[16]. فوجود المخلوقات عنده عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة[17]. ومن هنا يستجلي بوضوح تأثير الأفلاطونية الحديثة والمسيحية في فلسفة ابن عربي والصوفية، والنظرية الأفلاطونية الحديثة انتقلت إلى الشرق بوساطة النصارى السريان. وقد أثار عليه مذهبه في وحدة الوجود سخط الفقهاء المتشددين كما ثاروا على الحلاج من قبل.

وردت فكرة وجود الوجود والاتحاد بالذات الإلهية عند ابن عربي في عديد من موشحاته، ومنها هذا الموشح الذي مطلعه:

تدرع لاهوتي بناسوتي وحصل موسى اليم تابوتي

فمن قال عني إنني العبد

وقد صح أني الملك الفرد

قرب عليم غره الجحد

فانظر عزتي فيك وتثبيتي على عرش تنزيهي عن القوتي[18]

غير أن ابن عربي لم يذهب مذهب الحلاج في نظرية الحلول، فهو يصرح بأن الحلول ليس شبيهاً بوصول الجسم بالجسم، أو العرض بالعرض، أو العلم بالمعلوم، أو الفعل بالمفعول. بل الوصول أو الاتحاد متخيلاً أكثر من حقيقياً، فالصوفي يشاهد محبوبه بالقرب منه على نحو واضح كأنه يشاهده حقاً بعينيه، ويشعر بلذة الوصول بتجربة ألطف وأعذب من الوصال الجسماني[19]. أما وحدة الوجود عنده فليست هي الوحدة المطلقة التي وردت عند بعض الفلاسفة، وكل ما قيل عن محيي الدين بن عربي من تكفير وتجريم هو مجرد اتهام افتراء ممن لا يطيقون سماع كلمة حب أو عشق في مذهب الصوفية والفلاسفة.

وكان متصوفة الإسلام قد تبنوا النظرية الأفلاطونية المحدثة ومذهب التطهير في المسيحية

(16) التصوف لرينولد ألن نيكلسون، ص 328. أنظر، رسائل محي الدين بن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت 2001، ص 118.

(17) الإسلام في إسبانيا للطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، القاهرة 1969، ص 62.

(18) ديوان ابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت 1996، ص 363.

(19) ابن عربي حياته ومذهبه لأسين بلاسيوس، ص 252.

ومذهب القديس أوغستين الجزائري في اللطف الإلهي. والتطهير عند ابن عربي ثلاث مراتب: تزكية النفس، وتصفية القلب، وتجلية الروح. "وللوصول إلى المرتبة الأولى لابد من التوبة وقهر الأهواء، وللوصول إلى المرتبة الثانية لابد من الخلوة والذكر، وللوصول إلى الثالثة يكفي الإيمان الصوفي الذي يفتح أبواب الروح للإلهامات العلوية"[20].

ولابن عربي في وحدة الأديان مذهب لا يختلف كثيراً عن مذهب الحلاج، وذهب إلى أن العبادة هي أن ينظر العبد إلى جميع الصور على أنها حقيقة الإله. غير أن وحدة الأديان عنده لها تأويلات ورموز ولا تعني خروجه على الشريعة. فهو يرى أن الصوفي يجد الله في كل الأديان:

ألا يا حمامات الأراكة والبان	ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجاني
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني[21]

لكن محيي الدين بن عربي لم يقصد كل الأديان، فمن خلال هذه الأبيات يتجلى بوضوح أن الأديان التي يعتبرها كلها وسائط لحب الذات الإلهية هي أديان أهل الكتاب، وهي اليهودية، والمسيحية، بالإضافة إلى الإسلام. ذلك أن هذه الأديان الثلاثة في نظر ابن عربي، خلاصتها دين واحد، تطور عبر العصور إلى أن استقر في الإسلام. ولهذا فإن المسيحي أو اليهودي الذي يعتنق الإسلام لا يغير حقاً من دينه[22].

صنف ابن عربي كتباً كثيرة ما بين منظوم ومنثور، من أهمها "الفتوحات المكية"، و"فصوص الحكم" الذي مزج فيه التصوف بالفلسفة، و"ترجمان الأشواق"، وهو ديوان شعر جسد فيه معاني الحب الإلهي، ولجأ في الكثير من مصنفاته إلى الرمز تجنباً لانتقادات الفقهاء ممن يستثقلون تأويل كلامه. ومع ذلك اتهمه أهل الظاهر بالكفر والإلحاد، "فكان من أشدهم ابن تيمية وابن حجر العسقلاني وإبراهيم البقاعي الذي صنف في ذلك كتابين أحدهما "تنبيه الغبي على تكفير ابن عربي"، والثاني "تحذير العباد من أهل العناد وبدعة الإلحاد"[23]. على أن الكثير من أهل العلم والتنوير قد أنصفوه وتأولوا كلامه تأويلاً مقبولاً.

عمل ابن عربي على نشر الموشحات الصوفية في بلاد المشرق، بحيث تعرف المشارقة على الموشحات الأندلسية من خلال "الديوان الأكبر" الذي نظمه ابن عربي في الشام. أما ديوانه الأول

---

(20) المصدر نفسه، ص 148.

(21) ترجمان الأشواق لمحي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت 1961، ص 43.

(22) ابن عربي حياته ومذهبه لأسين بلاسيوس، ص 267.

(23) الإسلام في إسبانيا لطفي عبد البديع، ص 62.

وهو "ترجمان الأشواق" فقد وضعه في رحاب مكة المكرمة، التي أقام فيها وتعلق بحب "نظام" الفتاة الحسناء التي فتنته وهي ابنة أبي شجاع الأصفهاني إمام الحرم المكي.

وكان ابن عربي أول من نظم الموشحات الصوفية في الأندلس وأدخل عليها الرموز والمعاني الدينية. وحبه لـ "نظام" الملقبة بـ "عين الشمس" ـ وكانت متصوفة هي أيضاً ـ قد زاد من لوعة الشاعر، مما أضفى على موشحاته نوعاً من العذوبة والرقة. وقد عارض ابن عربي في موشحاته الصوفية بعض الوشاحين الغزليين المشهورين في الأندلس أمثال ابن زهر وابن بقي وغيرهما.

أما ابن سبعين (ت 669هـ ـ 1270م) فهو من كبار متصوفة الأندلس[24]. وقد تعددت آراء الناس فيه فوقره البعض وكفره البعض الآخر[25]. وتجول في الأماكن نفسها التي مر بها ابن عربي من قبله، ومنهجه في التصوف لا يختلف عن منهج صاحب "الفتوحات". ولابن سبعين تسميات مخصوصات في كتبه وهي نوع من الرموز[26].

وقد انتشر صيت ابن سبعين في أوربا في عصره، فذكره البابا وتحدث عنه حيث قال: "إنه ليس للمسلمين اليوم أعلم بالله منه"[27]. ولما أراد فردريك الثاني صاحب صقلية استيضاح بعض المسائل الفلسفية، انتدب ابن سبعين للرد عليها. جاء في الإحاطة: "ولما وردت على سبتة المسائل الصقلية، وكانت جملة المسائل الحكمية، وجهها علماء الروم تبكيتاً للمسلمين، انتدب إلى الجواب عنها، على فتى من سنه، وبديهة من فكرته"[28].

وبفضل مدارس الترجمة والتقاء علماء النصارى بالمسلمين بالأندلس وتجوالهم ببلاد المغرب انتقلت عناصر الصوفية الإسلامية باختلاف مذاهبها إلى الغرب المسيحي في القرون الوسطى وتأثر بها عدد من المدرسيين واللاهوتيين والقساوسة في إسبانيا وفرنسا وإيطاليا؛ ومن أبرزهم رايموندو مارتين ورايموندو لوليو وألفونسو العاشر الملقب بالعالم وكاهن هيتا ودانتي أليغييري وغيرهم.

كان رامون لول (Ramon Lull) (1232هـ ـ 1316م) في القرون الوسطى أحد الفلاسفة والصوفيين المسيحيين الكبار في أوربا. نظم الشعر على طريقة شعراء التروبادور الروفنسيين الذين اشتهروا بالحب الكوتوازي المستلهم من الحب العذري. وقد ألف كتباً ورسائل للدفاع عن النصرانية بالبراهين والحجج، كما استخدم في طريقته العناصر الإسلامية والأساليب العربية لمجادلة المسلمين.

كان رامول لول يعشق الله والمسيح، وأمضى حياته متنقلاً بين البلدان مثلما فعل ابن عربي

---

(24) ينظر الوحدة المطلقة عند ابن سبعين لمحمد ياسر شريف، دار الرشيد للنشر، بغداد 1981، ص 93.

(25) الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة 1973، ص 34.

(26) عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية للغبريني، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 209.

(27) الإحاطة للسان الدين بن الخطيب، ج 1، ص 34، انظر أيضاً، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت 1995، 411/2.

(28) الإحاطة للسان الدين بن الخطيب، ج 1، ص 34، وانظر نفح الطيب للمقري، 414/2.

وابن سبعين من قبله وغيرهما ممن أحبوا الله وتنقلوا بين المغرب والمشرق. تعلم اللغة العربية على يـد عبد مسلم مدة تسع سنوات، فأجادها حتى أنه ألف بها بعض كتبه، منها كتاب "التأليف والتوحيد" وكـتاب "الـتأمل في الله" وكتاب "الكافر والعارفون الثلاثة"، ثم ترجمها إلى الكتالانية، بحيث كان لا يعلـم من اللاتينية شيئاً. استخدم رامون لول في فلسفته الأسلوب الغامض، وجاء بمنهج جديد لم تألفه الفلسفة الأوربية، وحرص على ألا يذكر مصادر مذهبه.

رغم إعجابه بالمسلمين واحترامه لهم إلا أنه لم يستطع فهم عقيدة الإسلام فعمل طيلة حياته على التبشـير في الأندلس والمغرب محاولة منه تمسيح المسلمين. كان يعلم صغار الرهبان اللغة العربية ومعارف المسلمين ومناهجهم، لكي يستطيعوا تحويل المسلمين عن دينهم بالحجة المقنعة[29].

كان رامون لول من المسيحيين القلة الذين عرفوا الدين الإسلامي، ورغم عدم إيمانه بهذا الدين إلا أنـه حـاول أن يظهـر الـتقارب بين الأديان ودعا إلى التحاور مع الآخر، ولعل كتابه "الكافر والعـارفون الثلاثة" أبرز دليل على ذلك. في كتاب "الكافر" يحاور رجل لا يعرف الله، ثلاثة علماء مسـيحياً ويهوديـاً ومسـلماً، يستمع لآرائهم وحججهم في إيمانهم، ليخلص في الأخير إلى أن هناك حقـائق مشـتركة بين هذه الأديان وكلها تصب في توحيد الله. غير أن ابن عربي قد سبقه إلى وحدة الأديان.

ويقـول رامـون لول في ختام كتاب "الكافر" على لسان أحد الحكماء الثلاثة دون ذكر عقيدته: يجـب عليـنا أن نفترق على التسامح وعلى كل واحد منا أن يستفيد من نقاشنا هذا. هل يعجبكم أن نتقابل مرة كل يوم في هذه الغابة ونتناقش بمنهج العقل حتى نتوصل إلى إيمان واحد، فليس لنا سوى إلـه واحد. لا ينبغي أن يفرقنا اختلافنا في الإيمان، أو نحارب بعضنا بعضاً ونتقاتل لأن هذه الحرب تمنع الناس من الاتفاق على عبادة واحدة[30].

مـن خـلال طـرحه لتعالـيم العقـيدة الإسلامية على لسان العارف الشرقي في كتاب "الكافر والعـارفون الـثلاثة"، يظهـر أن رامـون لـول كان واسع الإطلاع على مبادئ الإسلام وعادات المسلمين[31]. وقد ألف لول ــ الذي كان يعلم الكثير عن الشعر الأوكسيتاني ــ هذا الكتاب لمعارضة قصيدة المناظر الحوارية أو "لعبة الاقتراح" (Partimen) الغزلية التي اشتهر بها شعراء التروبادور في القرون الوسطى؛ فأسلوب الحوار وطبيعة الموضوع الذي يبنى على النقيض ونهاية الكتاب التي تركت دون إجابة، كل ذلك جاء على منوال القصيدة البروفنسية.

---

(29) *الأصـول العربـية لفلسفة رايموندو لوليو لخوليان ريبيرا، مستلة من كتاب دراسات أندلسية للطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة 1980، ص 168.*

(30) *انظر*

Raymond Lulle: Le livre du gentil dt des trios sages, traduit par Dominoque de Courcelles, Editions de l'Éclat, paris 1992, P. 237.

(31) *انظر*

Raymond Lulle: op. cit, P. 185.

درس لــول الفلسفة الإسلامية واطلع على آثار ابن سينا والفارابي بالعربية، كما درس "تهافت الفلاســفة" للإمــام الغزالي، وترجم رسالته الشهيرة "مقاصد الفلاسفة" نظماً باللغة الكتالانية[32]. وقد تأثــر رامــون لــول بالغزالي في نبذ الفلسفة العقلانية، وهو أيضاً لا يرى للعقل دوراً في حب الله ومعرفة الحقيقة إلا الإيمان. كما انتقد الفلاسفة الذين قالوا بأزلية الكون وقدمه.

وفــي كتاب "الحبيب والمحبوب"، وهو الفصل الأخير من كتابه "بلانكرنا"، يتحدث رامون عن التصــوف الإســلامي والمتصــوفة، كمــا أن عنوان الكتاب نفسه جاء على الطريقة الصوفية عند المسلمين.

يحتوي الكتاب على شطحات وحكايات لها نظائر في كتب التصوف الإسلامي. وقد استخدم فيه ألفاظــاً ومصــطلحات سبقه إليها محيي الدين بن عربي، على الرغم من الرجلين يختلفان في بعض المبادئ كوحدة الوجود وقدم العالم. إلا أن لول لم يوضح تماماً موقفه من وحدة الوجود، فجاء أسلوبه غامضاً حول هذه المسألة نظراً لتأثره بمنهج الغزالي وإعجابه بمذهب ابن عربي.

يرى لول أن العشق الإلهي لا ينبغي أن يلهمه خوف من عذاب جهنم ولا رجاء لنعم الجنة، بل يلهمــه ذكــر كمــال الله[33]. وإذا عدنا إلى رابعة العدوية نجدها قد قالت هذا الكلام نفسه منذ أربعة قــرون قبل رامون لول. وفي كتاب "التأمل في الله" يشير لول إلى أنه استخدام أسلوب الدعاء الذهني والمناجاة على الطريقة الإسلامية[34]. كما استخدم عناصر الشعر الكورتوازي في رسائله الصوفية، تماماً كما فعل الصوفيون العرب الذين استخدموا عناصر الحب العذري في نظمهم الصوفي.

قــال لــول بفصــل الرجال عن النساء في الكنائس[35] مستحسناً طريقة المسلمين في المساجد؛ ودعــا المسيحيين أن يضعوا اسم المسيح على رأس رسائلهم، كما يضع المسلمون البسملة والصلاة على النبي[36]. وفي مقدمة كتابه "أسماء الله المائة" يعبر بوضوح عن رغبته في أن تمارس الكنائس يومياً إنشاد أسماء الله المائة، على نحو ما يقرأ المسلمون القرآن جماعة في المساجد. وأسماء الله من بيــن الأوراد التي يرددها المسلمون[37]. لقد تأثر في أسماء الله الحسنى بابن عربي الذي تحدث عنها بإسهاب في ختام كتابه "الفتوحات المكية".

يقول لول في كتاب "الحبيب والمحبوب" أنه وجد الناس في جانب من بلاد البربر يحكون هناك أن الأتقــياء يــرتلون الأناشيد عن الله والحب، ويسيحون ببر الدنيا، يعانون المسكنة وأعمالاً أخرى كثــيرة، وأن هــؤلاء الصوفية أو المرابطين تعودوا أن يرسلوا بعض الأمثال والحكم القصيرة التي

(32) الشرق في مرآة الغرب لبرند فايشر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983، ص 39.

(33) المصدر نفسه، ص 47.

(34) المصدر نفسه، ص 40.

(35) تاريخ الفكر الأندلسي لأنخل جنثالث بالنثيا، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1955، ص 543.

(36) الأصول العربية لفلسفة رايموندو لوليو لخوليان ريبيرا، ص 170.

(37) المصدر نفسه، ص 171.

يتطلبها أسلوبهم، ويضيف لول: إنه ألف كتابه طبقاً لهذا المنهج[38]. ولم يبق شك في تأثره بالمسلمين بعد أن صرح بنفسه أنه ألف كتابه على منوال كتب الصوفية المسلمين.

لقد عرف رامون لول في عصره عدداً من المتصوفة المسلمين الأندلسيين والمغاربة كابن سبعين وابن هود المتقشف وأبي الحسن الششتري صاحب الموشحات والأزجال الصوفية وأبي مدين والعفيف التلمساني وغيرهم كما سمع برابعة العدوية وقرأ للإمام الغزالي وغيره، غير أنه أعجب كثيراً بمحيي الدين بن عربي فتأثر بمذهبه.

كما تأثر دانتي أليغييري (1265 م ــ 1321م) أيضاً في "الكوميديا الإلهية" و"الحياة الجديدة" بابن عربي ورسالة "الإسراء والمعراج". فالصور التي رسمها دانتي لتمثيل الجنة والنار والمطهر تتفق وما رسمه ابن عربي في كتاب "الفتوحات المكية" وأن كثيراً من الأوصاف والتعريفات اتي جاءت في "الكوميديا" اقتبسها دانتي من رسالة "المعراج". لقد ثبت أن إحدى صور المعراج النبوي قد ترجمت من العربية إلى القشتالية والفرنسية واللاتينية بأمر من الملك ألفونسوا العاشر سنة 1260م. ويبدو "أن هذه العناصر قد نقلها برونيتو لاتيني أستاذ دانتي، وكان على علم تام بالثقافة العربية"[39]. لقد ذكر عبد الرحمن بدوي في كتابه[40] مشابهات عديدة في التفاصيل بين كتاب "المعراج" الذي يشرح عروج الرسول محمد ﷺ وبين "الكوميديا الإلهية" للشاعر الإيطالي الكبير دانتي أليغييري.

ولم يختلف دانتي عن رامون لول في عدائه للإسلام والرسول الكريم وذلك ظاهر من خلال الأبيات التي وردت في "الكوميديا" حول الرسول وعلي[41]. وكلاهما سلك طريق الغموض في مذهبه، وهو الطريق نفسه الذي يتمثل في الأسلوب الغامض (trobar clus) عند التروبادور والرمز عند العذريين والمتصوفة. أما "بياتريتشي" التي تزوجت غيره، فقد تأثر دانتي في حبه لها بحب التروبادور البرونفسيين الذين تأثروا بالعذريين من خلال الأدب العربي في الأندلس. كما تأثر دانتي أيضاً في حبه الغامض بغزليات ابن عربي الصوفية في "نظام" الأصبهانية التي فتنته عندما كان مقيماً بمكة المكرمة وقد استخدم الرمز الصوفي في ديوانه "ترجمان الأشواق".

وفي الأخير ينبغي أن نشير إلى أن التصوف نشأ في كنف الإسلام ولم يكن وليداً لمصادر أجنبية كما يزعم بعض المستشرقين، أما التأثر ببعض التيارات الخارجية فقد ظهر في مرحلة من مراحل تطور التصوف الإسلامي. وذهب ابن خلدون في "المقدمة" إلى أن ظهور الصوفية راجع إلى أنه قد تفشى اللهو والانغماس في ملذات الدنيا في القرن الثاني الهجري وانقطع كثير من الناس عن

---

(38) المصدر نفسه، ص 189.

(39) الإسلام في إسبانيا للطفي عبد البديع، ص 158.

(40) دور العرب في تكوين الفكر الأوربي لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ــ دار القلم، ط 3، الكويت ــ بيروت 1979، ص 49 وما بعدها.

(41) انظر

Dante Alighieri: La divine comédei, traduit par Henri Longnon, Editions Bordas, Paris 1989, p 138.

أمور الدين، فعكف الأتقياء على العبادة باسم الصوفية والمتصوفية[42]، وهذا دليل آخر على أن التصوف الإسلامي نشأ على كتاب الله وسنة رسوله.

والتأثر ليس عاملاً سلبياً وإنما يتحقق بفضل المطالعة والمثاقفة والتفتح على الآخر. وليس من علم أو فن لا يتطور إلا بالاحتكاك والتأثر. أما الذين انحرفوا عن أصالة التصوف الإسلامي وجرفتهم تيارات غريبة عن عقيدة الإسلام، فهم قلة وقد انتقدهم العلماء والفقهاء.

والعرفان الصوفي مجاهدة وذوق لا يشترك فيه كافة الناس، لذلك لجأ الصوفي في نظمه ونثره إلى الرمز وترك التأويل للعارفين، حتى يخفي عن العامة ما لا يفهمون. والصوفية إذا ما أخطأوا فلم يكن في نيتهم الإساءة للدين الإسلامي الحنيف، فكل العارفين يصيبون يخطئون، أما أن يتهموا بالكفر والجهل بسبب حبهم المفرط لله، فهذا هو الجهل نفسه.

وكما رأينا، فالتصوف الإسلامي باختلاف مذاهبه أثر تأثيراً فعالاً في اللاهوتيين والمدرسيين المسيحيين في القرون الوسطى، وقد استفاد من مبادئه الصوفيون الغربيون في تهذيب عقائدهم وإصلاح مجتمعاتهم، وألفوا كتباً ورسائل لنشر أفكارهم.

المصادر والمراجع:

1 ـ ابن عربي حياته ومذهب أسين بلاسيوس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ـ دار القلم، الكويت ـ بيروت 1979.

2 ـ الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة 1973.

3 ـ الإسلام في إسبانيا: لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، القاهرة 1969.

4 ـ التصوف منشأه ومصطلحاته: أسعد السحمراني، دار النفائس، بيروت 1987.

5 ـ الشرق في مرآة الغرب: برند فايشر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983.

6 ـ الشعر الصوفي: عدنان حسين العوادي، دار الرشيد للنشر، بغداد 1979.

7 ـ المقدمة: ابن خلدون، ط 7، بيروت 1989.

8 ـ الوحدة المطلقة عند ابن سبعين: محمد ياسر شريف، دار الرشيد للنشر، بغداد 1981.

9 ـ تاريخ الفكر الأندلسي: أنخل جنثالث بالنثيا، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1955.

10 ـ تراث الإسلام: جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة حسين مؤنس وآخرين، عالم المعرفة، ط 3، الكويت 1998.

(42) المقدمة لابن خلدون، ط 7، بيروت 1987، ص 467.

11 ـ تراث الإسلام: جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة حسين مؤنس وآخرين، عالم المعرفة، ط3، الكويت 1998.

12 ـ ترجمان الأشواق: ابن عربي، دار صادر، بيروت 1961.

13 ـ دراسات أندلسية: مكي الطاهر أحمد، دار المعارف، القاهرة 1980.

14 ـ دراسات في الحضارة الإسلامية: م. م. شريف، ترجمة أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، القاهرة 1966.

15 ـ دور العرب في تكوين الفكر الأوربي: عبد الرحمن بدوية، وكالة المطبوعات ـ دار القلم، ط 3، الكويت ـ بيروت 1979.

16 ـ ديوان ابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت 1996.

17 ـ ديوان ابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت 2001.

18 ـ عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية: أبو العباس أحمد الغبريني، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981.

19 ـ قوت القلوب: أبو طالب المكي، المطبعة المصرية، القاهرة 1932.

20 ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: المقري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت 1955.

21 – Alighieri, Dante: La divine comédie, traduit par Henri Longnon, Editions Bordas, Paris 1989.

22- Lulle, Raymond: Le livre du gentil et des trios sages, traduit par Dominique de Courcelles, Editions de l'Eclat, paris 1992.